

Revision des politischen Vokabulars: Giorgio Agamben

MECHTHILD HETZEL

Ich begann darüber nachzudenken, wie ein Volk als ‚Rest‘ gedacht werden kann, nicht als etwas Substanzielles, auch nicht im Sinne unserer gegenwärtigen demokratischen Tradition, also als etwas, das mit Mehrheit und Minderheit zu tun hat [...] auch [der Gegensatz von Mehrheit und Minderheit] würde einen Rest hinterlassen und [...] [was dann bleibt,] wäre das Volk als politisches Konzept. (Agamben 2001b: 22)

Ich denke das Volk als [...] niemals einer Position [zuzuordnen], es ist weder Mehrheit noch Minderheit. Das ganze Volk kann nicht mit sich selbst übereinstimmen, jeder Versuch, ein Volk mit sich selbst zur Übereinstimmung zu bringen, ist eine Katastrophe. Demnach ist das wirkliche politische Subjekt immer der ‚Rest‘. Man wird niemals in der Lage sein, es als ein Volk zu identifizieren, und die Unmöglichkeit, eine Identität zu bestimmen, ist der entscheidende Punkt. Es eröffnet sich da ein sehr interessanter Weg, das Problem der Identitäten, ethnischer oder anderer zu lösen. (ebd.)

Mit dem Nachdenken darüber, was bleibt, zielen die beiden Eingangszitate auf den Kern von Agambens Beitrag zur aktuellen Diskussion um Möglichkeiten und Grenzen des Politischen. Der „Rest“ ist nach seinem Verständnis „nicht irgendetwas, das übrigbleibt“, sondern „bezeichnet eine Differenz“ (Agamben 2001b: 21). Beispielsweise benennt er die „Unmöglichkeit für ein Subjekt, mit sich selbst übereinzustimmen“ oder bezeichnet, „was die Möglichkeit und Unmöglichkeit zu sprechen überlebt“ (ebd.). Hiermit deutet sich ein Denken in Inkonsistenzen an: Das Subjekt von Politik wäre, darin vielleicht anderen zeitgenössischen Subjektivierungstheorien (von Jacques Lacan, Slavoj Žižek, Judith Butler oder Ernesto Laclau) vergleichbar, nicht als bloßes Resultat von Techniken der Subjektivierung (und das heißt immer auch: der Unterwerfung) zu beschreiben, sondern stets auch als *Scheitern* der Subjektivierung, insofern sich das politische

Subjekt den Prozessen etablierter gesellschaftlicher Formationen, ihm einen symbolischen oder sozialen Platz zuzuweisen, entzieht.

Im Folgenden rufe ich zunächst Agambens Arbeiten in Erinnerung, die im Umkreis seines auf vier Bände angelegten Werkes *Homo Sacer* entstanden sind. Ich umreiße knapp den Kontext seiner Überlegungen, insofern es Agamben um eine Umwertung der politischen Kategorien liberaler Tradition geht. Sie gelten seines Erachtens als überkommen; die Realität unserer Zeit nötige zu einer fundamentalen Revision des politischen Vokabulars. In diesem Zusammenhang zeichnet Agamben die Struktur des Politischen als Paradoxie von Extremen nach.

1. Zum Werk

Giorgio Agamben, geboren 1942, lehrt derzeit Philosophie an der Universität Verona. In kritischem Blick auf die Gegenwart sucht der italienische Philosoph genuin politische Paradigmen in Erfahrungen und Phänomenen auf, die gewöhnlich nicht als politisch erachtet werden: das nackte Leben, der Ausnahmezustand, das Lager, der Flüchtling, die Sprache. Ihn interessieren insbesondere Marginalisierungen, welche Migranten ohne Papiere betreffen, Lagerinsassen, die Bewohner rechtsfreier Räume im Inneren unserer Gesellschaften. Im direkten Zugriff der Philosophie auf drängende politische Fragen ist es sein Anliegen, Konzepte und Kategorien des abendländischen Denkens in einer Weise aufeinander zu beziehen, dass sie „auf der Höhe der Zeit“ sind. Agamben denkt politische Grundbegriffe ausgehend von einer ihnen inhärenten Polarität. Er unterzieht die Kategorien der politischen Tradition im Lichte des Verhältnisses von souveräner Macht und bloßem Leben einer Revision. Damit ist zugleich die Perspektive seines Projektes bezeichnet, das Agamben unter dem Titel *Homo Sacer* verfolgt. Der ‚Homo Sacer‘ lotet die Grenze zwischen dem nackten und dem in rechtliche Institutionen inkorporierten Leben(s) aus. Sein Werk, wie Agamben in einem Interview erläutert, versteht sich als „die philosophische Begründung dessen, dass diese Möglichkeit“ einer Differenzsetzung zwischen bloßem und rechtsförmigem Leben „keineswegs historisch ist“, sondern die Gegenwart gleichermaßen prägt. Dies thematisiert insbesondere *Homo Sacer: Die souveräne Macht und das nackte Leben*, der erste des auf vier Bände angelegten Projektes. Der dritte Band, *Was von Auschwitz bleibt*, stellt dazu ein „ethisches Korrelat“ dar und entwickelt „eine Theorie der Subjektivität“. In *Homo Sacer II* nimmt Agamben „eine historisch-genealogische Untersuchung, wie das Konzept von Leben geformt wurde“ vor, dessen erster Teil jüngst unter dem Titel *Ausnahmezustand* erschienen ist. Der vierte Band, in dem sich Agamben mit dem Konzept einer Lebens-Form beschäftigt, die sich nicht auf ein bloßes Überleben reduzieren ließe, steht noch aus. Im Umkreis des noch un abgeschlossenen Werkes *Homo Sacer I-IV* sind einige Gelegenheitsschriften entstanden, die Agamben unter dem programmatischen Titel *Mittel ohne Zweck: Noten zur Politik* versammelt. Hier arbeitet Agamben die

‚reinen Mittel‘ oder ‚Gesten‘ heraus, deren Sphäre er als den eigentlichen Raum der Politik identifiziert.

2. Zur Struktur des Politischen als Paradoxie von Extremen

Was ist ein Volk? – Die Frage danach ist für Agamben Anlass zu einer eingehenden Analyse, in deren Verlauf er den Doppelsinn des Begriffs ‚Volk‘ freilegt (Agamben 2001a: 35-40). Einerseits ist damit das konstitutive Subjekt eines Gemeinwesens gemeint, der Volkssouverän, andererseits der Pöbel, die Schicht der politisch Ausgeschlossenen. Agamben differenziert diese Unterscheidung weiter: „hier eine Einschließung, von der man vorgibt, sie gehe ohne Rest auf, dort ein Ausschluss, von dem man weiß, dass er keine Hoffnung lässt; im Extrem der totale Staat der integrierten und souveränen Staatsbürger, im anderen das Revier der Elenden“ (Agamben 2001a: 36). Die Paradoxie dieser Extreme, welche er als die Struktur des Politischen selbst ausmacht, erzeugt eine Spannung. Agamben treibt die Polarität der politischen Kategorie ‚Volk‘ konsequent an ihr Äußeres, bis „das, was als Außen vorausgesetzt worden ist, nun im Inneren wieder erscheint“ (Agamben 2002: 48). Den Verlust der Orientierbarkeit über Innen und Außen angesichts dieses ‚einschließenden Ausschlusses‘ verdeutlicht Agamben anhand einer topologischen Figur: Beim Möbiusband kehrt sich der Außenrand des Bandes in seiner Fortsetzung in den Innenrand um. Das Volk ist das, „was nicht eingeschlossen werden kann in das Ganze, dessen Teil es ist, und was der Gesamtheit nicht angehören kann, in die es immer schon eingeschlossen ist“ (Agamben 2001a: 37). In dieser Perspektive ist unsere Zeit „nichts anderes als der erbitterte und methodisch durchgeführte Versuch, die Spaltung, die das Volk entzweit, dadurch zu schließen, dass das Volk der Ausgeschlossenen radikal eliminiert wird“ (Agamben 2001a: 38). Jeglicher Versuch, das prekäre Verhältnis, welches das Volk in seinem Inneren kennzeichnet, aufzulösen, hat tödliche Konsequenzen. Aus einer totalisierenden Perspektive muss die Ausnahme bezwungen, das heißt der Regel unterworfen oder ausgelöscht werden. Den ‚Bruch‘, den man durch Elimination der Marginalisierten geschlossen zu haben glaubte, reproduziert sich ‚endlos‘ neu (Agamben 2001a: 39). Diese knappe Skizze des ‚einschließenden Ausschlusses‘ verdeutlicht zugleich einen Grundzug von Agambens Werk: vom Extrem dessen, was Menschen möglich ist, auszugehen. In diesem Sinne entspricht Ethik, wie er in *Was von Auschwitz bleibt* ausführt, erst dann ihrem Namen, sofern sie die Extreme des Menschenmöglichen nicht aus ihren Fragen ausschließt.

Einen Ausweg sieht Agamben allein in einer Politik, die sich über jene fundamentale Spaltung in der Kategorie des ‚Volkes‘ Rechenschaft geben wird (Agamben 2001a: 40). Leitbegriff und Zentrum einer ‚kommenden Politik‘ wäre ein Begriff des Lebens, von dem sich kein ‚bloßes Leben‘ abspalten ließe:

Agambens Konzeption der *Lebens-Form* (vgl. Agamben 2001a: 13-20) beschreibt „ein Leben, das absolut untrennbar ist von seiner Form, ein *bios*, das allein sein *zoé* ist und das deswegen nicht davon getrennt werden kann“ (Agamben 2001b: 21). Mit dem Kompositum Lebens-Form handelt es „sich um kein universales Prinzip oder ein Ideal, sondern um ein operatives Konzept, das [...] ermöglicht, über die Trennungen zu arbeiten“ (ebd.). Hieraus spricht ein klares strategisches Bedürfnis. Es besagt indessen nicht, Lebens-Form könne – oder solle gar – im Sinne eines Projektes hergestellt werden: als kritisches Potential gegen eine Reduktion auf das ‚bloße Leben‘ etwa. Einerseits lässt sich das Kompositum weder fabrizieren oder handelnd bewerkstelligen, noch stellt Lebens-Form ein abstraktes Postulat vor, etwas, das irgendwie ‚sein soll‘. Andererseits reduziert sich die Konzeption nicht auf eine bloße Haltung. Genauso wenig bedeutet das Kriterium der Ununterscheidbarkeit, dass die Lebens-Form selbst im Nebulösen verbleibt. Sie zeigt sich, so ließe sich sagen, in einer ‚Entgründung‘¹ von Leitunterscheidungen abendländischen Denkens, etwa von ‚Souveränität‘ und ‚nacktem Leben‘; Dichotomisierungen, in deren Namen immer auch Herrschaft ausgeübt wird. Auf Ansätze einer solchen Entgründung von Leitunterscheidungen verweist Agamben in seinem Essay *Die Sprachen und die Völker* (Agamben 2001a: 65-72). Wir wissen nicht, eröffnet Agamben, was das ist: ‚Volk‘ und ‚Sprache‘. Bei allen Versuchen, sie zu definieren, wird die Tatsache bereits vorausgesetzt, dass Menschen sprechen (*factum loquendi*) und eine Gemeinschaft bilden (*factum pluralitatis*). Die politische Kultur gründet sich auf das Verhältnis von Volk und Sprache, auf Begriffe, die mysteriös bleiben. Nur, „wenn man die Existenzreihe von Sprache – Grammatik – Volk – Staat an irgendeinem Punkt sprengt“, wendet Agamben ein, „werden das Denken und das Handeln auf der Höhe der Zeit sein“ (Agamben 2001a: 70). Dieser Bruch, mit der das Sprechen an sich und die Gemeinschaft als bloßes Faktum „für einen Augenblick ans Licht komm[en]“ (ebd.), nimmt unter anderen vielfältigen Variationen die Form der „Praktizierung einer grammatischen Sprache durch eine Minderheit“ an (Agamben 2001a: 71).

Jenseits des Gegensatzes von Mehrheit und Minderheit stehen die Ansprüche einer ‚unbedingten Gemeinschaft‘; einer Gemeinschaft, die sich nicht über Grenzen der Zugehörigkeit konstituiert. Der „neue Protagonist einer kommenden Politik“, so charakterisiert ihn Agamben, ist „weder subjektivistisch noch gesellschaftlich konsistent“ (Agamben 2001a: 87). Politik sei, so reformuliert er ihren Begriff, die Sphäre der ‚reinen Mittel‘; ihr Vollzug sei die ‚Geste‘, die in die Sphäre des Tuns eingeschrieben ist, sich jedoch genau vom Handeln (*agere*) und Hervorbringen (*facere*) unterscheide (Agamben 2001a: 59-62).

Die ‚Geste‘ als Alternative zu Handeln und Herstellen oder die ‚reinen Mittel‘ deuten auf Benjamins Überlegungen zu einer ‚Sprache überhaupt‘: einer Kommunikation oder Sprachlichkeit, die noch dem einzelnen Sprechereignis und der einzelsprachlichen Äußerung vorausgeht. Diese Sprache überhaupt hat bei

1 Vgl. den Beitrag von Jens Badura in diesem Band.

Benjamin einen ähnlichen universellen vergemeinschaftenden Status wie die ‚unbedingte Gemeinschaft‘, von der Agamben spricht. Benjamins Sprache überhaupt zielt auf die reine Mittelbarkeit vor jeder Mitteilung. Jede sprachliche Äußerung ist zunächst Geste, adressiert sich an den Anderen, bevor sie etwas Bestimmtes mitteilt. In vergleichbarer Weise denkt Agamben eine Gemeinschaft jenseits von Mehrheit und Minderheit. Eine Politik der Geste, der reinen Mittel ohne Zweck jenseits von Herstellen und Handeln, wäre womöglich jene sich entziehende Politik, die überall dort auftritt, wo der Rahmen der kriteriellen Zugehörigkeit aufgekündigt wird. Es wäre der Raum, wo eine Lebens-Form wirklich wird, die nicht in der Spaltung von ‚Souveränität‘ und ‚bloßem Leben‘ gründet.

Was Agamben in genauer Analyse herausarbeitet, ermöglicht auch für ein Verständnis von Ethik eine Neubewertung: Gerechtigkeit stünde nicht für ein Programm, das einen konsistenten Zustand herzustellen oder zu erhalten sucht. Sie wäre vielmehr der philosophische Name für ein Verständnis des Ethischen, das Dichotomien differenziert zu reflektieren vermag. Zweifellos wird gerechtes Handeln nicht danach zu bestimmen sein, Differenzen kategorisch zu unterlaufen; ebenso wenig kann dies ein sinnvolles politisches Ziel sein. Buchstäblich entscheidend aber ist es, immer wieder dorthin zu gelangen, wo Differenzsetzungen (nach Ethnizität, Geschlecht, Grad der Behinderung usf.) bedeutungslos sein werden.

Literatur

- Agamben, Giorgio (2001a): *Mittel ohne Zweck. Noten zur Politik*, Freiburg/Berlin: Diaphanes (Homo Sacer II).
- Agamben, Giorgio (2001b): *Das unheilige Leben – Ein Gespräch mit dem Philosophen Giorgio Agamben*, von Hannah Leitgeb und Cornelia Visman, *Literaturen*, H. 01, 16-22.
- Agamben, Giorgio (2002): *Homo Sacer: Die souveräne Macht und das nackte Leben*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp (Homo Sacer I).
- Agamben, Giorgio (2003): *Was von Auschwitz bleibt: Das Archiv und der Zeuge*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp (Homo Sacer III).
- Agamben, Giorgio (2004): *Ausnahmestand*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp (Homo Sacer II).

